

Title	藤原俊成の歌論
Author(s)	尾上, 新太郎
Citation	大阪外国語大学学報. 63 p.1-p.10
Issue Date	1983-03-22
oaire:version	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/80959">https://hdl.handle.net/11094/80959</a>
rights	
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

# 藤原俊成の歌論

尾 上 新太郎

## On Shunzei Fujihara's Essay on *Waka* (Japanese poetry)

Sintaro Ogami

The Japanese in the Middle Age were deeply influenced by Buddhist thoughts and believed that the existence of human beings and all of their conducts were sinful. Among their conducts, they thought, composition of poems was the most sinful conduct of human beings, because it decorated words and it made a man addicted to his sensation. Those actions were severely prohibited by the Buddhist doctrines. However, the Japanese of the period thought that, because they lived in the age of *bon'no* (earthly desires), therefore it was unavoidable to get through these earthly desires in order to attain *bodai* (Supreme Wisdom). Thus, in a somehow dialectical way, they believed that *bon'no* and *bodai* were actually identical. Shunzei Fujihara was a pioneer who developed this theory concerning poetry.

The author of this paper explains in full detail Shunzei's logic and then tries to criticize it. According to the author, Shunzei's understanding of Buddhist doctrines was not thoroughgoing and his discussion was nothing other than a justification of his own conduct.

### 序

言語行為も亦一つの人間行為であるが、但し観念的とされる。それなら、そもそも行為とは何か。人間は何をどう成すべきものであろうか。言語行為の実践性とは何か。

私はこのような問題を中世歌論を通して考えたいと思っている。

中世歌論の本質は、一般に歌道仏道一如観とされる。俊成はその中世歌論形成史上大きな役割を果たした。それは言う迄もない。唯彼の歌論を悉に見ていくと少なからず問題もある。

その問題とは何か。その一つを私は以下考察にする。それは、俊成における歌道仏道一如観と言われる際の両者の相即性の把握のされ方である。

歌道と仏道という矛盾し合うものの相即の問題を俊成は正確に把握しえていたか。又そもそもここでの論理とはどういうものか。

行為とは、要するに人間の言動の事である。問題は、今、一つ言えば、その際言動の客観性を保証するものは何かという事である。現実の人間は、罪業に満ち、罪過を犯す存在である。(人間の)実存は暗い。

人間は本質に先立って実存(現実存在)しているとは、周知のサルトル流の実存主義のテーゼである。だから、人間は自由であり、自由であらねばならぬとされる。人間は、自己自身で自己の生き方を選択し決断して生きねばならぬ、それが運命である、とされる時、暗く人間の現実が思われる。

それはそうだが、又しかし次のような歌においては、実存は単に暗くない、

物ごとに秋ぞかなしきもみちつゝ

うつろひゆくをかぎりとおもへば

(よみ人しらず『古今和歌集』巻第四 秋歌上)<sup>#1</sup>

かかる歌を通して考えていると、今日も盛行の紅葉狩・春の花見の伝統の内にこの国の人々の深い哲学的思索が隠されているのではないかと思われて来る。歌は、実存一般の暗さをテーマとしていると言える。それはしかし単に暗くないと少なくとも体験上は言えるのであって、一種光明の色を帯びてその暗さが触れて来るとしうるものである。

それは芸術の徳の問題と言うべく、宗教的救いの色がそこにおける美に窺われる。

かく言う時以下の事は自明化しよう。即ち、芸術行為の主体者は、人間を越超している。そうでなければ、救いの感触をどうしてそこに見い出す事が出来ようか。何故なら、実存は暗いからである。

だが、以下の西田幾多郎の発言もある、

芸術も客観的表現であるが、それは感覚的である、意志的でない。宗教的表現

とは、絶対意志的でなければならない、(「場所的論理と宗教的世界観」)<sup>#2</sup>。

芸術は言われる如く人間の感覚に即したものである。その意味で、徹底した宗教的捨身のわざをその行為に認める事は出来ないと言える。人間中心的なありようがそこには回避し難く見られる。人間の感情という主観性が抜き難く残存するのである。

だが、中世歌論を考えていると、全身を賭けた応答行為としての詠歌行為というのが考えられるのではないかとも思われて来る。かく言う時、まずもって私は、絶対的なものの絶対的自己否定、つまりその絶対的愛の問題について触れておかねばならない。

絶対者の愛というのは、その絶対的であるという範疇性迄否定するものである。そう考えぬと、感覚に即した行為の実践性も亦出ない。尤も、その際人は、言うであろうか、話は汎神論的であると。

親鸞に以下の文言がある、

弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり、

(『歎異抄』)<sup>#3</sup>。

そこ迄絶対者の愛は徹底しているのである。無論親鸞は我々と全く同じ暗い存在の人間である。で、文言は、絶対者の絶対的愛を自覚しつつも、一方では、同時にと言うべくその暗さが何処迄も徹底して自覚されているという意味のものと考えられる。「地獄は一定すみかぞかし」(同『歎異抄』)とも言っている。

又芸術は、何処迄も人間の現実に即さねばならない。というより、行為が然あるべきものなのである。かかる時狂言綺語が、時代的要請として出るという局面も考えられよう、行為の必然として。

以下俊成『古来風体抄』(初撰本<sup>註4</sup>)の文言に従って考察を進めたい。

# 1

やまとうたのおこり、そのきたれることとほいかな。ちはやぶるかみよゝりは  
じまりて、しきしまのくにのことわざとなりけるよりこのかた、そのこゝろお  
のづから六義にわたり、そのことば万代<sup>バンダイ</sup>にくちず。かの古今集の序にいへるがご  
とく、人のこゝろをたねとしてよろづのことのはとなりければ、春のはなをた  
づね秋のもみちをみても、うたといふものなからましかば、いろをまかをもしる  
人もなく、なにをかはもとのこゝろともすべき。

『古来風体抄』冒頭の文言だが、「かの古今集の序」云々以下の部分が難解である。だが、そのくだりにまず着目したい。

歌というものがもしなかったとしたならばものの美は知りえないという。その理由はと言えば、それは歌というのが人の心を根源とした言葉であるからという。

文言の前半において、確固とした日本の風俗たる歌のその歴史の遙けきさまや文化伝統上の偉大さが喧伝されている。

そういう歌とは、即ち歴史上の人の心を後世に伝えていくものであり、美という事で言えば、それは人の心の歌を媒介にした歴史が形成するものなのである。かかる俊成の美は、もとよりと言うべく単なる感性上のものではない。それは価値的である。その価値としての美の極地を今一般論的に言えば、それは、事物の真実を開示するとされるものである。留意すべきは、そういう際美は、事物以前にその根拠をおいている、——その事である。換言すれば、そこでは歌の根源たる人の心は非現実的なものとなり、行為という観点では、それは、絶対の無でなければならないものである、一論理的に言って。詠歌はそこでは、真実人間の自己否定を要請する。又逆に言えば、もしその事が理想的に適えられるなら、彼の詠歌行為は、正しく実践的意味を有する事になる。かかる歌の根拠たる人の心を無の観点で把握する仕方は、実は、時代が中世的宗教的になるにつれ際立って来るものである。この点東常縁・宗祇『古今和歌集両度聞書』<sup>註5</sup>が想起される。「又云」とした後、

人の心を種<sup>たね</sup>とするといふは、天地開<sup>てんちひらけ</sup>したちまちに一氣起<sup>きおこり</sup>て葦芽<sup>いげ</sup>のごとしと云る  
所なり。天神七代已然<sup>てんしん だいい ぜん</sup>を云べし。一切万物の根元<sup>さいばんもつ こんげん</sup>也。爰<sup>こゝ</sup>をさして人の心を種とす  
といふなり。根元の一念<sup>ねん いでき</sup>より出来て、無始<sup>むし</sup>より今日<sup>けふ</sup>にいたる。終却<sup>しうこう</sup>にをよぶべき

なり。是人の心なり。

又、同書巻末の「真名序聞書抄」中において、『古今和歌集』仮名序「ひとのこゝろをたねとして」に対応するくだり「託<sub>2</sub>其根於心地<sub>1</sub>」に対して、

「其（の）根<sup>ね</sup>」とは、元<sup>フツライ</sup>来<sup>むなり</sup>の無<sup>む</sup>也。無<sup>む</sup>は是さへて自<sup>じしやう</sup>性也。自性の源はあらはれず。

仮にも人の心を絶対の無的観点で把握しえていえると言えよう。正しくは、精考の要がある。今は、唯何かの参考程度に揚げるといった程度のもに過ぎないをしたい。ところで俊成の場合、事情はどうであつたろうか。その前に、「なにをかはもとのこゝろともすべき」とある点に考察を及ぼしておきたい。「もとのこゝろ」とは規範としての心と言うのであろうし、又何の規範かと言えば、無論と言うべく歌の規範の謂いとされよう。文脈上「もとのこゝろ」は「人のこゝろ」の事とまずされるのだが、俊成はそれをもとより和歌史に学ぶ。そこに俊成の伝統主義がある。それはそれでいい。問題なのは、伝統に対して彼が主体的であるか否かである。俊成は自己が崇拝する古今和歌に対しても主体性を持していたという事について藤平春男氏が言及している、『新古今歌風の形成』<sup>註6</sup>）。但し、本論において問題にすべきは、それは徹底したものであつたかどうかという点である。そこでは、徹底して無からその行為は形成さるべきものとされる。伝統に対して主体的にあるとは、真にはそれを肯定的に越えるという事であつて、換言すれば、それ自身の内から超克する事である。その為には、論理的に言って、人の心は絶対的意味における無でなければならぬであろう。その極狂言綺語が実在的となるのである。俊成は平安時代以来の文芸の狂言綺語説の系譜下にあるのだが、果して行為論的に言って、どの程度のものであつたろうか。

ところで、話は元に戻るが、「もとのこゝろ」が「人のこゝろ」である事について、今少し言及しておきたい事がある。

入道中納言家にまうてゝ古今つたへたまはりてかしこまり申けるついでに  
いかさまにむすふ契もあらはれてわかみにあまるよゝのことは  
御返し

かきつめし三代のことはつたへおく もとのこゝろは色にみゆらむ  
（『前権典厩集』<sup>註7</sup>雑）

前権典厩（藤原長綱）の言う「わかみにあまるよゝのことは」の「ことは」に入道中納言（定家）は、「もとのこゝろ」が見られるとされていると言つていい。その際の「もとのこゝろ」とは、過去の代の（あるべきと言う事だが）人の心の事なのであり、逆に言えば、歌ゆえそれは後の代に伝わるのである。

六帖の題にて歌よみ侍りけるに、ことの葉  
前大納言為家  
秋津島人の心をたねとして  
遠くつたへしやまとことは

『玉葉和歌集』卷第十八 雑歌五<sup>註8</sup>

伝統としてある歌に対して感嘆の念を示しているが、そこには、過去の代の人の心が見られ、そういう歌という形でしか人間存在の永続性をうる事が出来ぬという事が基底的に語られている。俊成も言っている、「そのことば万代にくちず」と。万代に朽ちない歌としての言葉の背後には、歴史上の人の心があるのである。換言すれば、それは歴史上の人の心を宿しているものなのである。そういう歌ゆえ人の心は永続性を得る。そこにこそ文体論の必然性がある。しかし右は具体的にはどういう事であろうか。問題は、歌の行為としての性格にも触れざるをえぬ事になるものである。以下考えてみる。

2

ちはやぶる神世には、うたのもじもさだまらず、すなほにして、事の心わきが  
たかりけらし。ひとの世となりて、すきのをのみことよりぞ、みそもじあまり、  
ひともしはよみける。

『古今和歌集』仮名序よりの引用だが、対応する同真名序のくだりは以下のようにある、  
神世七代。時質人淳。情欲無分。和歌未作。逮<sub>3</sub>于素戔烏尊。到<sub>2</sub>出雲国<sub>1</sub>。始有  
<sub>2</sub>三十一字之詠<sub>1</sub>。今反哥之作也。

短歌はよくも悪くも人の世の風俗という考えが読みとれる。神世においては短歌形式の歌はなかった。だがその実を言えば、その時代必要でなかったのである。何故ならその時代は時代も人の心も素直で欲情の心が判然とはなかったからである。とは、視点を変えれば、我欲の心の明確化が和歌の形式の確立を生むという事である。右真名序のくだりに対し、前出東常縁・宗祇『古今和歌集両度聞書』巻末「真名序聞書抄」は、

神代、自然に時すなをに、欲情<sup>よくぜい</sup>の心なかりしかば、歌と云（ふ）までにて、体  
をわかし、心をかざりて、和歌をつくらぬ也、  
としている、又

神代の歌は、只長短<sup>ちやうたん</sup>をわからず、いかほどもつゞけ、ながながと云（ひ）もて  
行（き）、又一句・二句も歌とて侍り。是、大道也。すきのおのみことより、は  
や心みじかく、世くだりて、ながき心をしらぬ故より、此（の）反歌<sup>（お）</sup>をこれり、  
と。右に従うなら、人の代と言われる時代に時代が下って人の心が我欲的となったというその事が、  
短歌を生んだのである。『古今和歌集』仮名序はかく言う、

やまとうたは、ひとのこゝろをたねとして、よろづのことの葉とぞなれりける。  
世中にある人、ことわざしげきものなれば、心におもふことを、見るもの、きく  
ものにつけて、いひいだせるなり。

対応する真名序のくだりは、

夫和歌者。託<sub>2</sub>其根於心地<sub>1</sub>。発<sub>2</sub>其華於詞林<sub>1</sub>者也。人之在世。不能<sub>2</sub>無為<sub>1</sub>。思慮

易遷。哀楽相変。感生<sub>1</sub>於志<sub>1</sub>。詠形<sub>2</sub>於言<sub>1</sub>。

「世中にある人、ことわざしげきものな」りと言い、「人之在世。不能<sub>2</sub>無為<sub>1</sub>」とする。右は人間の過剰な心を言うのであり、過剰さは現実的には人間の我として指定される。歌は一つその問題である。即ち、人間の我執故歌はあるのである。但し、歌において、それが整えられるのでもある。そこに歌の効用がある。その点仮名序は、

花になくうぐひす、みづにすむかはづのこゑをさけば、いきとしいけるもの、  
いづれかうたをよまざりける。ちからをもいれずして、あめつちをうごかし、めに見え  
ぬ鬼神をも、あはれとおもはせ、おとこ女のなかをもやはらげ、たけきものゝふのこゝ  
ろをも、なぐさむるは哥なり。

かく言い、その効用の偉大さを喧伝している。総括的に言えば、歌は、人間の我執の心に即し乍らそれを整える。整序は正しくは、それ自身の内に、——である。その整序の点で人の代においては、文体が必要なのである。何となれば、人間のその我欲の確かさの故である。我欲の心は歌でそれ自身の内に整えられるとしたが、その問題を詳言すると、人間の我の謂われにおいて、歌は、正しくあるべく言えば、それを整えるという事である。言えば、そこに人間の歴史の意味もあるのである。神代においては、「事の心わきがたかりけらし」（仮名序）とあった。その理由は、和歌の形式の確立が未だなかったからである。とは、人間の我もなかったという事のそれは証左で、歴史の意味とは、理念的に言えば、その我の謂われに我自身が逆説的に関係する事にある。歴史はそういう形で開かれていく。問題では、そこに媒介者として歌（短歌）が無論入る。

ところで、短歌の起源は、人間の我の確立の起源と言えるが、素戔嗚尊は、前掲文言を総合すると、その人間の始祖ともされる。人間の起源を伝えるものであると。又しかし素戔嗚尊において短歌が始まったというその反面の意味からすると、彼は敢えて人の代の存在となった神というイメージも見せる。一つ言えば、それほど歌（短歌）とはこの国の精神上偉大なものであるという事である。又そういう事なら、以下の事は自明的と言えるであろう。即ち、人間の我のあるべき否定に機能する歌とは、その原理を論理的に言って人間を越えたものに有するものである。

現実的に言えば、時代が下るにつれ歌は我欲的になる。換言すれば、文体が成立し——文芸としての、——文体論が起り、狂言綺語が盛行化する事になる。かく言う時次の俊成の文言が想起される、

上古のうたはわざとすがたをかざりことばをみがゝむとせざれども、世もあがり人のこゝろもすなほにして、たゞことばにまかせていひいだせれども、こゝろもふかくすがたもたかくきこゆるなるべし。

逆に言えば、俊成の時代においては、姿を飾り、詞を磨く必要が時代の要請としてあったという事ではないか。そこに狂言綺語の行為論上の肯定の理由がある。しかし又何処迄も狂言綺語は狂言綺語である。この問題をどう統一するのか。原理的に言って、その統一は人間では不可能な事である。素直な心の回復は、少なくとも歴史時代においては、それ自身が成すという他はない。人間は、

この問題においては、唯無力とする他はない。しかも正確に言えば、その事も人間の儘ならぬ事である。「人之在世。不能無為」(真名序)である。そこに、堂々巡りだが、歌の要請が出る。その詠歌の為に、俊成は歴史に学ぶ態度を取る。彼の伝統主義とはそういう意味を有つ。彼はあるべき心を回復しようとしているのである。尤も、彼の場合そのあるべき心とは畢竟歌人の原理としての心でしかないものである。つまり全人的な意味での心の回復を企図しているのでは少なくとも直接的にはなく、その意味で、方便的な意味しかたぬものである。それなら、話は転倒している。歴史は内から見られて初めてその意味を顕現するのであり、その問題においては、人間は唯無である他はないのである。で無であるあり方とは、我的人間の主体性においては、蓋しおおいえぬ問題で本質的にある。

彼は和歌論の難解さに言及する。で、仮のその方策として古来の歌体の変遷を展望するという発想になる。

このみちのふかきころ、なをことばのはやしをわけ、ふんでのうみをくむともかきのべんことはかたかるべければ、たづかみ万葉しふよりはじめて、中古々今、後撰、拾遺、しも後拾遺よりこなたぎまのうたのときよのうつりゆくにしたがひて、すがたもことばもあらたまりゆくありさまを、代々の撰集にみえたるを、はしばししるし申べきなり。

発想は、しかしその前に以下の事に自覚を到しておかねばならぬものである。即ち、歴史は、基本的に展望の効かぬものであるという事に。彼は和歌の本質論の難解さに言及しているが、実はその難解さは、歴史の難解さで本質的にあるものである。彼はその点に自覚的でない。彼の和歌史の展望は、現実に対しては彼が楽観的であった事を意味する。彼の歴史意識は、時代としては特質すべきものとしても、今一つ本質的にあまいものである。人麿に対して以下の如く言う、

柿本朝臣人麿なん、ことにうたのひじりにはありける。

で、

かのうたどもはそのときのうたのすがたころにかなへるのみにあらず、ときよはさまぎまあらたまり、人のころもうたのすがたもをりにつけつゝうつりかはるものなれど、かの人のうたどもは上古・中古・いまのすゑのよまでをかゞみけるにや、むかしの世にもすゑのよにもみなかなひてなんみゆめる。

俊成流の無常観をまず読み取る。但し正しい意味の無常観とは、無常に対してそれに徹する事でそれを克服する事を言う。中世的勝義の自由をそれは言うものであるが、いずれ、俊成の場合無常観は徹底していない。人麿歌は俊成に即せば和歌史の原理の心を宿しているものとなるとしていい、以下の文言も見、

ほのぼのとあかしのうらのあさぎりに しまがくれゆくふねをしぞおもふ

柿本朝臣人麿歌なり。この歌、上古・中古・末代まで相叶へる歌なり。

換言すれば、人麿歌は、歌の原理としての人の心に直結しているという事である。一般的に言っ



て、人麿歌は自在化した心を我々に齎す。その意味で魂の自由の歌としていい。

但し、現実的に言えば、その心は再度内に脱落させられなければならない。その自在な心の自己規定の客観性を問う必要があるからである。そこ迄行かねば、問題は畢竟主観的となるのである。

この集のころをひよりぞ、うたのよきあしきもことにえらびさだめられたれば、うたのほんたいには、たゞ古今集をあふぎ<sup>シン</sup>信ずべき事なり。

所謂俊成の古今和歌本体論の発言である。

ところで、その理由はと言えば、それは、一言で言えば、『古今和歌集』が文体論を介在さす形で成立した最初の歌集という点に存するものである。

俊成は、自己の時代の文体論の特徴を狂言綺語と見、そしてそのような時代の始源を『古今和歌集』の時代としているのである。但し、それなら、本質的に問うべきは、その狂言綺語が肯定されつつ同時に越えられるという歴史の場の理論である。

### 3

俊成は結局歌の根源たる「人のこゝろ」を如何なる次元で把握していたのであろうか。中世歌論の本質を歌道仏道一如観という思想で把握する時間問題になって来るのは、その歌道と仏道という矛盾し合う二者の相即の論理である。歌の詞姿の問題が難解な問題である事を述べた後、

さてかの止観にもまづ仏の法をつたへたまへる次第<sup>ダイ</sup>をあかして、のりのみちのつたはれることを人にしらしめたまへるものなり。大覚世尊<sup>カクセツ</sup>のりを大迦葉<sup>カセフ</sup>につげたまへり。迦葉阿難<sup>アナン</sup>につぐ。かくのごとくしだいにつたへて師子<sup>シシ</sup>にいたるまで廿三人なり。この法をつぐる次第次第をきくに、たうとさもおこるやうに、うたもむかしよりつたはりて、撰集といふものもいできて、万葉集よりはじまりて、古今、後撰、拾遺などのうたのありさまにてふかくこゝろをうべきなり。たゞしかれば法文金口<sup>ホウモンコムツ</sup>ふかき義なり。これは浮言綺語<sup>フゲンキギョ</sup>のたはぶれにはにたれども、ことのふかきむねもあらはれ、これをえんとしてほとけのみちにもかよはさむため、かつは煩惱<sup>ボンノウ</sup>すなはち菩提<sup>ボダイ</sup>なるがゆへに、法華経には若説俗間<sup>セチゾクケン</sup>経書略<sup>シヨ</sup>之資生業等<sup>シシヤウゴフトウカイジエン</sup>皆順正法<sup>ホウ</sup>といひ、普賢観<sup>フテンクワン</sup>にはなにものかこれつみ、なにものか是福<sup>コレフク</sup>、罪福無<sup>ザイフク</sup>主<sup>シユナシ</sup>。我心自空<sup>ワガコ・ロヲノゾカラク</sup>なりとゝきたまへり。よりていま歌のふかきみちも空仮中の三体<sup>フケチウ</sup>にゝたるによりて、かよはしてしるし申なり。

俊成はもとより仏道に心を入れるものである。だが一方、歌道に対する思いも絶ち難い。歌道は狂言綺語の戯れ事に似ているとされる。だがその実、そこにおいて物事の深い趣きを知る事にもなるものであるとする。それは仏縁と言うべく、その点で彼は仏道との積極的な関係を歌道に見るとするのである。俊成は何としてでも歌道を肯定したい。しかしそれは、仏道に抵触する、——そういう懸念を回避し難い。彼は矛盾の止揚を試みる、

このみちにこゝろをいれん人はよろづよの春ちとせの秋のゝちはみなこのやまとうたのふかき義によりて、法文の無盡<sup>ムジン</sup>なるをさとり、往生<sup>エンシ</sup>ごくらくの縁<sup>エン</sup>とむすび、普賢<sup>フテン</sup>の願海<sup>グワンカイ</sup>にいりて、この詠歌のこゝろをかへして、ほとけをほめたてまつり、のりをきゝてあまねく十方の仏土に

ワウケイ  
往詣し、まづは<sup>シヤバ</sup>娑婆の<sup>シユジャウ</sup>衆生を<sup>インダウ</sup>引導せんとなり。

前出藤平氏は、これらの文言から、

俊成の歌論が宗教的世界を志向しながら、独自の和歌的機能を説くものであることはあきらかである、<sup>注10</sup>

としている。又、

「よろづよの春ちとせの秋の後、やまとうたの深き義によりて」「詠歌のことばをかへして」  
宗教的救済に至ろうとするのであるから、和歌的世界の宗教的世界に対する相対的自律性は明確に保たれているのである、<sup>注11</sup>

と。本論としては、そこには、俊成の人間の罪性に対する樂觀性があるとすべきである。俊成は今という時における人間の罪性の払拭の根拠については触れえない。主観性の内に罪性の否定の観念を走らせる。出体するのは、現実上の彼の人間の罪に対する必要悪的許容である。

ところで、「煩惱<sup>ボンノウ</sup>すなはち菩提<sup>ボツダイ</sup>」という言葉は、『摩訶止観』にも見られるが、俊成がそれを直接同書から引用したか否か、——詳びらかにしえない。長尾雅人氏は、『中観と唯識』（岩波書店）中「煩惱即菩提」、「生死即涅槃」ということは、転依によるさとり<sup>注12</sup>の風光を表現するものとして、仏教一般の通規である（「転換の論理」）、

とする。又、天台内部でも種々議論のあるところらしい。その点『天台本覚論』<sup>注12</sup>解説中の田村芳朗氏「天台本覚思想概説」に詳しい。煩惱即菩提という時難解なのは即の論理なのであって、それは世俗ならぬ勝義の論理とすべきものなのである。長尾氏はその問題を「転換の論理」中、唯識学派の三性（遍計所執性、依他起性、円成実性）論的転換の論理で考察している。そういう転換の論理は縁起乃至依他起が基本とされるものである。又三性は、非一非異の関係と言われ、さらに言えば、その事は、三性という三つの心の在り方が本来三無自性である事によるとされる。

この三つの人間の心の在り方の相関関係と即一性の問題を勝義の論理という観点から論理的に考察するのは、山内得立氏『ロゴスとレンマ』<sup>注13</sup>（特に「即の論理」）である。

氏は、排中律ならぬ容中律を提唱する。それは、東洋の思想、就中仏教の思想に基づくものだが、肯定否定を同時に肯定し又同時に否定する世界の論理である。氏は両否の論理を全ての論理の根本とする。勝義の論理的世界というのは、その両否の論理的世界を言うものとしてよい。又しかし、その両否は即刻両是たるもので、容中律とは結局その相関性で問われるものである。さて、本論としては事態はどういう事になろうか。

問題は一言で云える。果して現実の我々はいかにしてそういう勝義の論理的世界に転換しうるものか。俊成に即せば、それは過去の歌である。和歌の史的世界である。理念的に言えば、過去の言葉から当体はある決断を一方的に強いられる。俊成に即せば、彼が歌人としある事その事を否定するという局面もそれは有する。そういう正しい意味での伝統主義者とは彼の場合いえぬ、ともはや言いえよう。決断を強制して来るのは何か。俊成に引き寄せて言えば、和歌の史的世界を媒介にして感得される原理としての人の心である。その過去の人の心が彼に決断を強制するのである。それ

は、人間の全身をノエマ化する事として、人間の側からは、正しくは絶対に無的と言う他はないものである。但し、俊成の場合それは所詮有的である。

(注)

- 1 引用、岩波書店日本古典文学大系本による。以下古今集の引用は、仮名真名両序を含めて全て右による。
- 2 引用、筑摩書房現代日本思想大系（22）による。
- 3 引用、岩波文庫本による。
- 4 引用、風間書房日本歌学大系第2巻による。
- 5 引用、右文書院、竹岡正夫氏『古今和歌集全評釈（上、下）』による、同書の引用は以下全て同じ。
- 6 第2章中「藤原俊成」参照、明治書院刊。
- 7 引用、笠間書院、『藤原定家全歌集全句索引』による。
- 8 引用、国歌大観による。
- 9 本節作製に当って北山正迪先生「古今集和歌と知性」（『国語・国文』第36巻第9号）に多大の影響を受けた。
- 10, 11, 注6参照。
- 12 岩波日本思想大系（9）中。
- 13 岩波刊。

補注、文献引用上文字使い、訓点等適宜勘案した点がある。